

Fazakas Sándor

REFLEXIÓ A REFLEXIÓKRA. TANULSÁGOK ÉS MEGFONTOLÁSRA VÁRÓ SZEMPONTOK AZ ONLINE ISTENTISZTELETEK KÖRÜLI VITA KAPCSÁN

Köszönetet érdemel a *Sárospataki Füzetek* szerkesztőbizottságának kezdeményezése, amellyel teret enged egy olyan teológiai eszmélkedésnek és gyakorlati útkeresésnek, amelyre látszólag a koronavírus okozta rendkívüli helyzet szolgált apropóul. Az istentiszteletek és az egyéb egyházi szolgálatok elé hirtelen feltornyosuló akadály áthidalására tett kísérletek (jelenlét az online térben) valójában csak felszínre hozták, ugyanakkor fel is nagyították azokat a régóta szunnyadó kérdéseinket, hiányosságainkat, amelyek már eddig is több elvi tájékozódásra, teológiai és gyakorlati reflexiókra vártak: az istentisztelet jelentősége, helye és szerepe az egyház életrendjében, a modern tömegtájékoztató eszközökkel és a digitális technika által adott lehetőségekkel való élés mikéntje, az egyház kommunikációjának stílusa, tartalma és minősége, a hagyomány és újítás feszültsége, mindebben a tisztségek szerepe – és nem utolsósorban, a teológiai vita és eszmecsere létjogosultságának kérdése.

Külön köszönöm azokat az írásokat, amelyek a vitaindító tanulmány egy-egy tételére vagy felvetett kérdésére reagáltak, azzal vitába szálltak, újabb szempontokat villantottak fel, vagy továbbgondolásra és további kutatásra érdemes szempontokra irányították rá a figyelmet. Érdemes volt megfigyelni, hogy az egyes korreferensek mit tartottak fontosnak kiemelni a bevezető tanulmány összefüggéséből: nem mindig azt, amit a vitaindító írás szerzője központi kérdésnek vélt, hanem ami a reflektáló tapasztalataival, életkérdéseivel, teológiai meggyőződésével közvetlenül vagy közvetett módon összefügg. De éppen ezért tárulhat fel más-más szempontból nézve az eredeti kérdéskör megközelítésének újabb és újabb dimenziója – az érvek és ellenvélemények indulatmentes ütköztetése csak gazdagíthatja vitakultúránkat, taníthat és mélyítheti teológiai látásunkat. De azokért az írásokért is

hálások lehetünk, amelyek tartalmukat tekintve nem közvetlenül a vitaindító cikkekre reflektáltak, inkább annak kapcsán saját, a karanténidőszakban megélt lelkipásztori gyakorlatról és a gyülekezeti tapasztalatokról számoltak be, vagy testvéregyházak teológiai látásának és praxisának bemutatásával ökumenikus szempontból tágitották horizontunkat. E helyen nem kívánok minden egyes rövidebb vagy hosszabb íráshoz külön-külön hozzászólni. E helyett előbb néhány (1) általánosabb szempontot tartok fontosnak megfogalmazni, majd (2) két konkrét témakörre fókuszálni, amelyek esetén – szerintem – további kutatásra és párbeszédre van szükség ahhoz, hogy egyházi életünk és szolgálatunk kompetensebbnek bizonyuljon olyan korszakban, amelyet sok tekintetben – mint láttuk – a bizonytalanságban¹ és a megbízható mintákra való hivatkozás hiányában való döntések és cselekvések kényszere jellemez.

1.1. Ahhoz nem fér kétség, hogy az evangélium hirdetése és az egyház üzenetének kommunikálása érdekében a modern tömegtájékoztató csatornák és a *digitális média eszközeivel élni kell* – de nem mindegy, hogy hogyan. Legújabb tudományos elemzések egész sora különösen a digitalizálás folyamatát és a digitális média kínálta lehetőségeket legalább olyan forradalminak tartja a társadalmi élet átalakulása szempontjából, mint amennyire forradalmi volt a könyvnyomtatás feltalálása, a gőzgép és a robbanómotor, a rádió, az atomenergia vagy a molekuláris biológia és genetika. Igaz, az elemzések többnyire megérkeznek ahhoz a kérdéshez, hogy ennek a „forradalomnak” végső soron milyen *következményei* vannak az *ember életvitelére* és a várható *veszélyek elhárítására* nézve.² Az e füzetben közzé tett beszámolók arról tanúskodnak – mint ahogy azt az utóbbi hetekben nyomon is lehetet követni a közösségi média oldalain –, hogy milyen eltökéltséggel és kreativitással igyekeztek lelkészkollegák áthidalni ezen eszközök segítségével az istentiszteleti alkalmak tartásának és a gyülekezettel való közvetlen kapcsolattartásnak a hiányát. A korábban megszokott komfortzónából kimozdítva hirtelen a digitális média mélyvizében találták magukat a lelkészek és egyházi munkatársak. De a kezdeti bizonytalankodást sok helyen felváltotta a letisztult, a digitális kommunikáció és média világának törvényszerűségeihez alkalmazkodó tartalmak megjelenése – nem feltétlenül olyan időkeretben és stílusban, mint az analóg térben és istentiszteleten, de az evangéliumi üzenet közlése számára mégis adekvát formában. Az egyik korreferátum találóan jegyzi meg s csak egyetérthetünk vele: az internetes megjelenés és kapcsolattartás a gyülekezeti élet és a lelkipásztori szolgálat nagyon fontos előkészítője és kiegészítője lehet, de megfelelő minőségben és formában, bár a templomi környezetet a virtuális tér nem tudja kiváltani (Bódisz A. – a kérdésre még visszatérünk). Tény, hogy a vallásos/egyházi „média-tartalmak” (*content*) megfelelő minőségű, stílusú, formájú és időtartamú

¹ Vö. BECK, Ulrich: *Risikogesellschaft, auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1986.; LUHMANN, Niklas: *Soziologie des Risikos*, Berlin – New York, W. de Gruyter, 1991.; PFLEIDERER, Georg – SEELE, Peter – MATERN, Harald (hrsg.): *Kapitalismus, eine Religion in der Krise II. Aspekte von Risiko, Vertrauen und Schuld*, Zürich, Pano-Verlag, 2015.

² NASSEHI, Armin: *Muster, Theorie der digitalen Gesellschaft*, München, C.H. Beck Verlag, 2019, 12–15.; Vö. LUPTON, Deborah: *Digital Sociology*, New York, Routledge Publisher, 2015.

megjelenése a jövőben döntő lesz arra nézve, milyen hatékonysággal lesz képes az egyház a digitális korszak eszközeinek segítségével a lelki életet elmélyíteni, az üzenetet hatékonyan átadni, a vallási értelemben keresőket megszólítani.

Ugyanakkor a lelkészek és gyülekezetek eltérő helyzetéből fakadó különbségek és egyenlőtlenségek is megmutatkoztak. Itt nemcsak arról van szó, hogy egyes gyülekezetek esetén a gyülekezeti tagok nagyobb hányada nem mozog a digitális térben, még felhasználói szinten sem; ilyen esetekben a személyes kapcsolattartás hagyományos telefonos formája vagy az írásban elkészített-eljuttatott segédanyagok értékelődtek fel újra. Az egyenlőtlenségek, illetve az esélyegyenlőség hiánya mind az adó, mind pedig a vevő szempontjából kirajzolódott. Az „adó”, illetve a kommunikálni kívánó szempontjából nézve azt láttuk, hogy nagy eltérések tapasztalhatók: a profi szerkesztő stábtól támogatott tartalmak „gyártásától” a saját okostelefon egyszerű használatáig, a helyi kábeltévé műsorától az országos kiterjedésű tévésugárzásig megtalálhatók voltak a különböző kínálatok. E technikai különbségek le is szűkítették, le is szűkítik a kommunikáció hatékonyságát. Ugyanakkor feltevődik a kérdés: ki az, aki közelebb van a lehetőségekhez, és ki az, akinek esélye és anyagi feltételrendszere sincs olyan „tartalmak” létrehozására, amilyeneket szeretne, de tehetsége, kompetenciája és fantáziája is lenne hozzá (egy magyarországi vidéki városban például a helyi televízió mindig csak a központi templomból sugárzott vasárnapi istentiszteletet, holott a városban még van jónéhány templom és gyülekezet). A „vevő”, recipiens, illetve felhasználó szempontjából pedig nem feltétlenül azok voltak többségében aktívak a neten, akik a gyülekezet élő istentiszteletein is meghatározó, aktív egyháztagok. Viszont azok esetében, akikhez elért a kínálat, és akik lehívhatták a tartalmakat – éppen a média demokratizáló hatásának szellemében –, „válogathattak” a kínálatokból, összehasonlíthatták a tartalmak minőségét. Meggyőződésem szerint a jövőben koncepcionális és stratégiai kérdés kell legyen egyházunk számára egyrészt a megfelelő minőségű tartalmak előállításának biztosítása és segítése (például képzések, szakmai tanácsolás és koordinálás, illetve többlet források biztosításával, a minőségbiztosítás rendszerének kidolgozásával), másrészt sokkal demokratikusabb viszonyokat kell megcélolni a professzionális kommunikációs lehetőségekhez való hozzáférés terén.³ S akkor még nem szóltunk az adatvédelmi és jogi kérdésekről, amelyek tisztázása elengedhetetlen a digitális média világában, de szintén elsikkadt az elmúlt hetekben.

1.2. Az *érzelmek megnyilvánulása* szintén sajátos kísérő jelensége volt – s ma is az – az istentiszteletek online térbe való kihelyezésének megítélése tekintetében. Itt nemcsak arra kell gondolnunk, hogy milyen érzelmeket válthat ki egy elemző igényű teológiai reflexiósor egy-egy olvasóban, hanem arra a vitára, illetve diszkusszióra is, amely a lelkészek Facebook közösségi platformján nyilvánult meg a karanténidőszak alatt – a húsvét közeledtével szinte elemi erővel –, különösen az úrvacsorával való élés javaslataival kapcsolatosan (lásd ehhez Tóth János gondolatait az „egyházunk falain

³ A média hierarchizáló hatásáról és a kibernetikai kompetenciák tisztázatlanságáról már írtam más helyen, lásd FAZAKAS Sándor: *Vétkezettünk... Egyház a történelmi és társadalmi bűnösszefüggések rendszerében*, Budapest, L'Harmattan, 2017, 217–221.

belül gerjedt nézetkülönbségek” tekintetében). Egyébként több írás kapcsán kitapintható, hogy a szerzők nemcsak a vitaindító előadás téziseire reflektálnak, hanem többnyire arra a sokszor indulatoktól fűtött vitára is, amely az említett platformokon napvilágot látott. Egy harmadik aspektusa is van az érzelmelek megnyilvánulásának, amelyre Fekete Ágnes hívja fel a figyelmet: amikor a kiváltott pszichés hatások válnak meghatározó tényezővé az online istentiszteletbe való „bekapcsolódás” és az online módon vagy televíziós sugárzás által segített úrvacsorával való élés utólagos értékelése kapcsán. Amúgy „visszajelzés-hiányos” egyházi kultúránkban akár érthető is azoknak a jelzéseknek a felértékelődése, amelyek közvetett vagy közvetlen formában megerősítésként hatottak az új terepen tájékozódó, eddig nem ismert és nem próbált formákkal kísérletező szolgálattevők számára, az elbizonytalanodásnak amúgy is kézzelfogható légkörében. Viszont úgy gondolom, hogy ennek értékén túl a veszélyekre is figyelniünk kell a józanság jegyében. Egyrészt nyilvánvaló az emberi élet érzelmi meghatározottsága, legyen szó szeretetről, szerelemtől, barátságról, örömről vagy éppen az elvégzett és eredményes munka jóleső érzéséről. Ez rendjén is van. Másrészt viszont itt másról (is) van szó: arról, hogy a hamis pátosz vagy lelkesedés, az indulat vagy a moralizálás lehetetlenné teszi a tárgyilagos helyzetelemzést, a diagnózis felállítását, gátolja az érvek mérlegelését, aláássa a bizalmat, ugyanakkor erősíti az előítéletet, nem értékeli a belátást, de hangot ad az elvárásnak – így nem a tisztázó-dást szolgálja, sokkal inkább elhamarkodott döntéseknek és azok következményeinek enged teret. A múlt és a közelmúlt ismerete e tekintetben is tanulsággal szolgál: láttuk, milyen gyakran játszottak szerepet az érzelmelek az egyház lehetőségeinek és mozgásterének megítélése kérdésében, különösen nehéz történelmi időszakok vonatkozásában. Utólag tévesnek bizonyuló személyes vagy közösségi döntések következményeinek kontúrjai kerültek elmosásra a hamis lelkesedés, indokolatlan pátosz vagy emóciók által feltöltött moralizálás által. Meggondolandó, amit Johannes Fischer a következőképpen fogalmaz meg: ahol döntéseink és cselekedeteink megindoklására kerül sor, az emberi élet *emocionális konstitúciójával* van dolgunk, és ez különösen igaz a morál terén. Itt elsősorban nem az emberi élet érzésvilágának ama dimenziójáról van szó, amit akkor érez az ember egyénileg vagy közösségben, amikor megszűnik egy vészhelyzet, leomlik a diktatúra vasfüggönye, s elfog valami eufórikus öröm; sokkal inkább azokról az érzelmileg, indulatok és moralizálás által túlfűtött esetekről van szó, amelyek újabb politikai, társadalmi, gazdasági, s tegyük hozzá, vallási vagy közegyházi igazságtalanságok genezisévé válhatnak, végső konzekvenciáiban pedig áldozatokat követelnek.⁴ Visszatérve immár konkrét esetünkre, a karanténhelyzet istentiszteleti tapasztalatainak megítélésére: az érzelmi viszonyulások nem gátolhatnak meg abban, hogy képesek legyünk értékelni teológiailag liturgiai és úrvacsorai örökségünket, etikailag a digitális média kínálta lehetőségeket és gyakorlatilag egy kialakulófélben levő praxist, a jobbítás szándékával (nem megelégedve az általánosító és leegyszerűsítő következtetések levonásával, miszerint egyesek szeretik, mások meg

⁴ Vö. FISCHER, Johannes: *Verstehen statt Begründen, Warum es in der Ethik um mehr als nur um Handlungen geht*, Stuttgart, Kohlhammer Verlag, 2012, 15.

nem szeretik az online istentiszteleteket). Viszont vizsgáljuk meg, hogy döntéseink érzelmi konstitúciója hogyan vezethet el – immár Max Weber-i kategóriákban fogalmazva – valamely érzülettől a több felelősségig, legfőképpen pedig az együttérzés és közös teherviselés kultúrájáig, a másik ember által személyesen vagy akár közösen átélt veszteségeink iránti érzékenyséig.

1.3. A következő kérdéskör, amelynek érdemes a referátumok, az egyházi ajánlások, de azon is túl, a kérdés körül kialakult „vita” kapcsán figyelmet szentelni: a *teológiai módszer* kérdése. Tudományos igényű helyzetelemzéstől joggal várható el, hogy a szerző több szempontból közelítse meg témáját, mérlegelje a lehetséges cselekvési opciókat, mutassa be ehhez kapcsolódóan a pro és kontra érveket, s mindezt megfelelő hivatkozásokkal támassza alá. Nos, ahol ez történik – a vitaindító elemzés szándéka szerint is –, ott nem feltétlenül belső ellentmondást kell gyanítani, vagy azt feltételezni (mintegy a 2. pont perspektívájából), mintha a szerző eltökélten ragaszkodna álláspontjához akár ellentmondások árán is. Különösen ott nem, ahol a tanulmány intenciója – lehetséges opciókra, azok hivatkozási alapjaira és következményeire való utalásokon túl – nem a diszkusszió lezárása, hanem sokkal inkább kérdések felnyitása, illetve figyelemfelhívás arra, hogy a vizsgálódás tárgyát képező kérdésben további elemzésekre, közös gondolkodásra van szükség. Külön figyelmet és óvatosságot érdemel viszont az a kérdés, hogy miként kívánjuk felismeréseinket, álláspontunkat megalapozni, s azt egy-egy reformátortól vett idézettel, hitvallási paragrafussal alátámasztani. E téren fokozott körültekintésre van szükségünk, hiszen egy-egy Kálvin- vagy Luther-idézet, zsinatok végzései vagy hitvallási passzusok és a jelen között nemcsak több évszázadnyi időbeli távolság feszül, hanem olyan kulturális különbség is, amelyet a digitális technológia nyújtotta lehetőségeknél semmi nem szemléltet jobban. Pontosabban: a reformátorok és a reformatori hitvallások megnyilatkozásai nem ismerték a ma egyházának aktuális problémáját, nevezetesen a digitális kommunikáció eszközeivel való élés lehetőségét és kényszerét az evangélium kommunikálásának és a hívek pásztorolásának a terén. Éppen ezért a mai kérdések és válaszok keresése kapcsán nem relativizálhatjuk az egykori történelmi és társadalmi keretfeltételeket; ugyanis groteszk értelmezéseket eredményezne minden olyan törekvés, amely az egykori keretfeltételek lehántásától várná az időtálló „örök igazság” s így a ma is aktuális, eligazító üzenet megtalálását a jog, a politika, a média és kommunikáció, valamint az egyházi élet vagy a művelődés számára. Épp az ellenkező irány a járható út: a kora újkor történetének és gondolkodásának értelme – beleértve a reformátorok gondolatainak és a hitvallások kitételeinek értelmét is – akkor nyílik meg és lesz inspiráló a jelen és a jövő számára, ha nem bocsátkozunk rövidzárlatos aktualizálásokba, hanem próbálunk behelyezkedni az akkori világ struktúráiba, és igyekszünk megérteni az egykori döntések és cselekvések motivációit. Ez nem jelenti azt, hogy kétségbe vonnánk egyházunk hitvallásainak normatív funkcióját vagy a reformatori teológia kritikai-korrekciós szerepét a jelenben való tájékozódás számára – de jelzi a követelményt, hogy meg kell vizsgálnunk: milyen szituációra és kihívásra milyen válaszokat adtak az előttünk járók, s e válaszkísérleteknek és meg-

oldáskeresésnek milyen esszenciális tanulsága kristályosodik ki, amely egy újabb történelmi-társadalmi szituációban – mint például ez a mai – relevanciával bírhat, de a saját helyzet mélyreható elemzésével és megoldásra váró kérdéseinek körültekintő reflektálásával. Mert lehet, hogy kapóra jöhetne jelen helyzetünkben például korábbi századok magyar református zsinati végzéseinek citálása arra nézve, hogy a sákramentumok kiszolgáltatása csak az istentisztelet helyéhez kötötten végezhető el,⁵ vagy hogy az úrvacsorai ágendai beszédben (értsd: egyházunk úrvacsoráról szóló tanításából) a más felekezetek teológiai meggyőződésére és egyházi gyakorlatára nézve sértő részeket mellőzni kell.⁶ Nyilván, az ott és akkor érvényes helyzet ismerete nem mellékes: az első esetén a zsinati végzés a főurak ama előjogát kívánta elhárítani, amelynek alapján saját lakhelyükre kívánták rendelni az úrvacsorát a helyi lelkésszel együtt, a második példa már a korabeli egyházpolitikai óvatosságra enged következtetni, amelyet az erősödő ellenreformáció légköre tesz értelmezhetővé. Mindkét példa áthallása saját korunkra kézenfekvő, sőt tetszetős lehetne, kritikátlan ráolvasása saját helyzetünkre mégsem ajánlatos. De ugyanígy a Kálvinra való hivatkozás is fokozottabb körültekintést követel. A vonatkozó kutatások fényében Kálvin úrvacsoratanak tekintetében több fázis különböztethető meg, s ezeken belül több hangsúlyváltás⁷ – attól függően, hogy épp a reformáció mely ágához kívánt közeledni, kik voltak vitapartnerei, vagy hol látta a konszenzuseresést megfenekleni. A lutheri értelmezéshez való közeledés és ennek megfelelő fogalomhasználat (pl. *realiter*) éppúgy megtalálható nála, mint a pusztán morális-kommemoratív úrvacsora-értelmezés elutasítása, a „Krisztus az úrvacsora tulajdonképpeni szubsztanciája” hangsúlyozása, vagy éppen az a megállapítás (1555-ben, a Mt 26,27 értelmezése kapcsán), hogy Krisztus akár „külső segédeszköz nélkül” is képes minket részeseivé tenni önmagának. Külön értekezést érdemelne Kálvin sákramentumtanának bemutatása, amely szétfeszítené e reflexió kereteit, de annyit mégis érdemes rögzíteni, hogy minden fejlődés, stádium és hangsúlyváltozás ellenére két szempont *cantus firmus*ként (s nem belső ellentmondásként) vonul végig gondolkodásán: az egyik az úrvacsora mindennemű kisajátításának, *instrumentalizálásának*, rendeltetésétől való elidegenítésének, s minden olyan törekvésnek az *elhárítása*, amely által a szentségek felett diszponálni kíván a még oly hívő ember vagy egyház, Krisztus helyett; a másik pedig az a meggyőződés, hogy *valamennyi értelmezést a megértés* (csak) *egy lehetséges módozata*ként kell látnunk, amely teljes egészében nem meríti ki és nem magyarázza meg az úrvacsora misztériumát. Innen érthető az ő állandó törekvése a konszenzuseresésre, extrém esetekben (pl. kizáróla-

⁵ Egy 1771-es erdélyi zsinat például megállapítja, hogy „az arra választott különös és szent helyeken, úgy a szent sacramentumnak, úri szent vacsorának és a szent keresztségnek kiszolgáltatások is ott legyen, ahol az isteni tisztelet véghez szokott vitetni”. Idézi KOLUMBÁN Vilmos József: *Törvényhozó egyház*, Kolozsvár, Protestáns Teológiai Intézet, *Erdélyi Református Egyháztörténeti Füzetek* 9, 2002, 75.

⁶ 1781-es széki zsinat végzései. Lásd KOLUMBÁN: i. m., 76.

⁷ Lásd SELDERHUIS, Hermann J. (hrsg.): *Calvin Handbuch*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, 345–349.; Vö. GERRISH, Brian Albert: *Grace and Gratitude, The Eucharistic Theology of John Calvin*, Minneapolis, Fortress Press, 1993.; KÜHN, Ulrich: *Sakramente*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, *Handbuch Systematischer Theologie* 11, 1990², 100–130.

gossáigény, kisajátítás esetén) pedig a szenvedélyes elhatárolódásra. Ez a körülmény viszont minket is körültekintő eljárásra és józan-imádságos mérlegelésre kell, hogy figyelmeztessen ott, ahol jelen gyakorlatunkat, általunk helyesnek vélt eljárást vagy a már kialakult rend megváltoztatását kívánjuk Kálvin-idézetekkel alátámasztani. A legitim megoldás sokkal inkább az lehet, ha nem egy-egy idézetbe kapaszkodunk bele, hanem az ő módszerét próbáljuk meg alkalmazni: a kijelentés mélyebb ismeretére való törekvést egyfelől, a saját kontextus körültekintő elemzését másfelől, s e kettő egymásra vonatkoztatását, s ezzel a saját helyzet reflektálását.

1.4. Több korreferátumban, csakúgy, mint az egyházi ajánlásokban és körlevelekben gyakran visszatérő motívum a *szükséghelyzetre* való hivatkozás. Felidézésre kerültek emlékek vagy az egyháztagok emlékezetkultúrájában tovább élő történetek arról, milyen erőforrást jelentett például lövészárokban, munkatáborban vagy éppen politikai foglyokként a börtönben élni az úrvacsoravétel lehetőségével. Ezeknek az elbeszéléseknek analógiaként való alkalmazása a koronavírus okozta helyzetre nem problémamentes, hiszen – csakúgy, mint a teológiai módszer kapcsán – egy korábbi szituációban való megoldás még nem feltétlenül legitim megoldás a jelenben, még ha lelkigondozói szempontból érthető is. E helyett sokkal inkább érdemes tisztázni a kérdést: mi tekinthető napjainkban „szükséghelyzetnek”? Annál is inkább fontos e kérdés tisztázása, mert az egyház története során ismerte azokat a helyzeteket, amelyek összefüggésében kivételesen ugyan, de valóban el lehetett tekinteni – legalábbis részlegesen – például a sákramentum rendeltetésszerű kiszolgáltatásának hitvallásokban és egyházi rendtartásokban rögzített módjától (pl. szükségkeresztség). Ilyen szükséghelyzetnek minősült a súlyosan beteg, halálközeli állapotban szenvedő, lelki válságot átélő beteg állapota vagy az életveszélyben való kilátástalan helyzet. Ilyen helyzetekben a lélek békéje, a reménységében megrendült ember vigasztalása, a lét és nemlét határán a félelem elhordozásának segítése, illetve mindeközben a Krisztushoz és az ő egyházához való tartozás megerősítése valóban lelkigondozói erővel bírt, s eltekintett vagy könnyített a *recta administratio* feltételrendszerén (lásd haldokló betegek úrvacsorája házi istentisztelet keretében). Ugyanakkor a reformatori teológia – bár tud a hitében megrendült és kísértésekkel vívódó lélek vigasztalásának szükségességéről – magát az úrvacsorával való élést nem tekinti az üdvösség szempontjából elengedhetetlen feltételnek. Annak megítélése, hogy a koronavírus okozta világjárvány okán foganatosított intézkedések és korlátozások (pl. közösségi vallásgyakorlás szünetelése karanténhelyzet miatt) tekinthetők-e objektív szempontból szükséghelyzetnek, a vita tárgyát képezheti. Igazán objektív megítélése talán nincs is, mégis érdemes figyelni – a fenti lelkigondozói szempontokon túl – azokra a társadalomtudományi elemzésekre, amelyek összehasonlító vizsgálat eredményeként inkább krízishelyzetről, komplex katasztrófáról, gazdasági válságról stb. beszélnek.⁸ Nyilván nem zárható ki, hogy egyes esetekben ezt a helyzetet egyesek fokozottabb érzékenységgel, félelemmel vagy lelki elbizonytalanodással élik meg – de általánosan lelki szükséghelyzetről beszélni

⁸ Coronavirus ist eher „Katastrophe als Krise”, *science.orf.at*, 2020. 04. 29. URL: <https://science.orf.at/stories/3200671/> Utolsó letöltés 2020. 06. 28.

talán mégsem helyénvaló. Ha pedig szándékosan kerül fenntartásra a szükséghelyzet érzete és az erre való hivatkozás, feltevődik a kérdés, hogy e kommunikáció mögött vajon milyen egyéb érdekek és szempontok húzódnak meg.

2. A továbbiakban két olyan kérdéskör jelzésére és rövid körvonalazására kerüljön sor, amelyek továbbgondolása – meggyőződésem szerint – elengedhetetlen, nemcsak a vírushelyzet alatt kialakult gyakorlatok visszamenőleges értékelése szempontjából, hanem előre tekintve, az egyház digitális térben való tudatos jelenléte tekintetében is: (a) hogyan tekintsünk a *digitális tér* kínálta lehetőségekre *teológiai szempontból*, és (b) milyen nyitott kérdések és problémák merülnek fel az *istentisztelet digitális térben való megélése* számára, különös tekintettel az úrvacsorára?

2.1. Az online tér, illetve a digitális technika által kínált lehetőség tekintetében figyelemre méltó gondolatokat fogalmaz meg Kodácsy Tamás tanulmánya. Kodácsy szintén elismeri, hogy az egyes, illetve egymással párhuzamos házi istentiszteletek önmagukban létjogosultsággal bírnak, online összekapcsolódás vagy vezérlés nélkül is. Az előrelépés útját viszont abban látja, hogy a digitális tér ennél többre ad lehetőséget: nevezetesen arra, hogy különböző földrajzi helyen található hívek online módon részt vehetnek az online módon közvetített, ugyanakkor interakciót biztosító liturgikus eseményben, és összekapcsolódhatnak az istentiszteletre (fizikailag is) egybegyűlt gyülekezet tagjaival. E „kiterjesztett spirituális jelenlét” által, online térben megvalósulhat egy olyan digitális kapcsolat, amely – szerinte – a Szentlélek által megvalósított *unio mystica* számára is keretet biztosíthat. Tény, hogy Kodácsy Tamás gondolatai már jelzik azt, amire e reflexiósor elején is történt utalás, hogy a digitális média lehetőségeivel való élés kapcsán nem egyszerűen arról van szó, hogy az ember egy olyan technológia birtokába jutott, amely által kommunikációs szempontból korábban nem ismert kompetenciára tett szert. Vagyis az online istentisztelet ezáltal nem egyszerűen „csak” közvetítés, kommunikáció egy istentiszteleti eseményről, hanem sajátos (digitális) teret biztosít arra, hogy abban a résztvevők az interaktív és bizonyos érzékszervek által tapasztalt módon (hang és vizuális érzékelés által) az egy gyülekezetté válás érzetét élék meg – annak ellenére, hogy fizikai és földrajzi értelemben nem egy helyen tartózkodnak. Ilyen és hasonló modellel valóban évek óta kísérleteznek radikális demográfiai változások következtében diaszórászituációba jutott egyházak. Például az erdélyi németajkú evangélikusok ún. „hibrid” istentiszteletek által próbálják a Nyugat-Európába kivándorolt egyháztagokat „bekapcsolni” az óhaza, illetve felmenőik egyházközségéből, azaz az ősök templomából sugárzott és interakcióra lehetőséget nyújtó istentiszteleti életbe. Nyugat-európai és tengerentúli testvéregyházaink az ún. „Digital Church” vagy „digitale Kirche” fogalmaival jelzett projektek segítségével keresik a gyülekezetépítés új útjait, ama meggyőződés által vezérelve, hogy az embereket abban a térben kell elérni az evangéliummal, ahol éppen találhatóak – ha a digitális térben, akkor ott. Viszont e projektek és kísérletek számos kérdést nyitnak meg kommunikációelméleti, egyházjogi, vallásfenomenológiai, illetve vallásszociológiai szempontból. A lehetőség alapján ugyanis feltételezhető, hogy

a jövődöben számolnunk kell – elvi és gyakorlati szinten – az ún. online gyülekezetekkel. Csak jelzésként néhány az itt felmerülő kérdések sorából: hogy viszonyul egymáshoz az online gyülekezet (ha és amennyiben alakul ilyen) és a parochiális szisztéma? Hogyan értékelhető teológiai és egyházi értelemben az egy lokális gyülekezetben való egyházi tagság kritériuma és a vallási tartalmak kínálatából saját ízlés vagy minőség szempontú elvárások függvényében válogató, „továbbkattintó” magatartásforma? Kizárja egymást a kettő, vagy értelmezhetők komplementer módon?

A digitális technika által az ember nem csupán új módon uralja kommunikációs lehetőségeit, hanem egy „másik” valóságot konstruál. Vagy ahogyan Bogárdi Szabó István Jaques Ellulra hivatkozva megállapítja: a vizuális „közvetítés létesíti a nézőt”, konstruálja az eseményt, de a tartalom ismételt lehívása/lejátszása esetén „az esemény az eltávolítható kép foglya” lesz. Nos, épp ennek a kiterjesztett jelenlétnek és eltávolítható eseménynek érdemes további figyelmet szentelni, még hozzá két szempontból: a *digitális tér természete és az istentiszteleti interakció* tekintetében.

2.1.1. Teológiai szempontból egy fontos distinkciót nem spórolhatunk meg: a digitális tér – csak azért, mert nem materiális – önmagában még nem szellemi vagy lelki, főleg teológiai értelemben nem. A digitális tér vagy online tér – André Nusselder filozófus és Lukás Ohly protestáns teológus után szabadon – „elektronikusan konstruált tér”,⁹ vagyis olyan tér, amely gép (digitális számítástechnikai-elektronikai eszköz) által kerül létrehozásra. A legegyszerűbb módon ezt a jelenséget a számítógépes játékok segítségével lehet leírni: a játék belehelyez engem egy virtuális szférába, de testileg mégiscsak a képernyő és a vezérlő eszköz előtt találok magam. Itt is, ott is én vagyok. A képernyőn valamilyen szinten látom az *alter egó*mat testet öltetni, koordinálok a mozgásomat, kommunikálok, alakíthatom profilomat, sőt fizikai-pszichikai személyiséget meghaladó tulajdonságokkal is felruházom magam (lásd: avatar) – ugyanakkor mégis én vagyok, mert én irányítom a mozgását, cselekvését. Melyik identitásom az igazi? Barátommal együtt ülünk a képernyő előtt, békésen, meghitt hangulatban, talán épp egy szobában – a képernyőn s ezzel a digitális térben viszont egymás ellen harcolunk, versenyt játszunk. Képernyő (és a számítógépes operációs rendszer) nélkül képtelenek lennénk erre a mozgásra, játékra, harcra stb. Ugyanakkor tudjuk: az a másik tér – bár ott is mi vagyunk – mégsem reális tér, mert az áramkimaradás miatt egy pillant alatt összeomolhat ez az egész világ. Mégsem teljesen illúzió, hiszen az abban a térben való akcióra és interakcióra – megfelelő technikai eszközök segítségével – mégiscsak ráhatással vagyunk, és ami ott történik, az visszahat és kihatással van a reális térben való fizikai jelenlétünkre, életminőségünkre, kapcsolatainkra.

Tudom, az online istentiszteletet nem lehet egy síkon kezelni a számítógépes játékok kategóriáival. Mégis, a példa – éppen sarkított jellegénél fogva – alkalmas arra, hogy az online térben kiterjesztett istentiszteleti jelenléttel kapcsolatosan néhány fenntartást, kérdést megfogalmazzunk: melyik valóm az igazi, illetve a hitele-

⁹ Vö. NUSSELDER, André: *Interface Fantasy, A Lacanian Cyborg Ontology*, Cambridge, Massachusetts, The MIT Press, 2009, 11.; OHLY, Lukás – WELLHÖFER, Catharina: *Ethik in Cyberspace*, Frankfurt a. M., Peter Lang Verlag, *Theologisch-Philosophische Beiträge zu Gegenwartsfragen* 17, 2017, 25.

sebb, az, amelyikkel kezelem a technikai eszközt, vagy pedig az, amely az eszköz által megjelenítésre kerül? Nem kevesebből van itt szó, mint az önazonosságról és annak (re)prezentációjáról. S ha valakiben kétely merülne fel, hogy értelmetlen a felvetés, hisz itt is, ott is ugyanarról a személyről van szó, akkor érdemes eltöprengeni azon, hogy az elektronikus tömegtájékoztató eszközök és a digitális média segítségével nem mentünk-e máris túl messze a tekintetben, hogy magunkról szeretnénk mindig mást, többet és jobbat láttatni, mint amilyenek valójában vagyunk? A stilizált életrajzok és a média által „felépített” egyéniségek világáról máris bőven van tapasztalatunk a politikai és egyházi közélet tekintetében egyaránt. Nem feltételezzük azt, hogy az online istentiszteleteken való részvétel esetén nem „magát hozza” az, aki bekapcsolódik – de amit a digitális tér belőlünk megmutat (vagy amit megmutatunk, mert erre is lehetőségünk van), az mégiscsak töredékesebb ahhoz képest, amit a fizikai jelenlét által lennénk képesek nyújtani egymás számára, annak minden pozitív vagy negatív hozadékaival együtt. E kiterjesztett online térben való jelenlét számára a kamera perspektívája a meghatározó: ez közel hoz, felnagyít, ugyanakkor csak egy szegmenst láttat – tehát leszűkíti a valóságot, netalán másként is láttatja, s csak annyit, amennyit én akarok látni és láttatni abból. E tekintetben pedig nem mondhatjuk teljes bizonyossággal, hogy a kiterjesztett tér és a virtuális összekapcsolódás egy az egyben a reális-fizikai jelenlét meghosszabbítása lenne – bár nem is független tőle.

Tehát a digitális tér – amely a kiterjesztett istentisztelet eseményében való interaktív részvételt lehetővé teszi – nem teljesen reális tér, de nem is csak fikció (hiszen abban is mi vagyunk), mégis, természetét tekintve további elemzésre és diszkusszióra vagyunk ráutalva.

2.1.2. Ezen a ponton az online térben való *interakció természetére* is rá kell kérdeznünk. Helyesen állapítja meg Molnár-Kovács Dorottya, hogy a hagyományos istentiszteleti kommunikáció egyirányú, sokszor hiányzik a rítusból a résztvevők részéről az életjel, nem ad kellő lehetőséget a visszacsatolásra. Vagyis, az interakció hiánya nem az egyirányú televíziós közvetítés vagy az online streamelés által, hanem az offline istentiszteletek világában kezdődik: hagyományos istentiszteleteink kultúrája valóban kevés lehetőséget nyújt a kétirányú kommunikációra; úgy tűnik, az online térben erre több lehetőség van, ugyanakkor az online közvetítésre való rácsatlakozás során is tud anonim maradni a résztvevő. Nem tagadható, hogy az online térben való találkozás (legyen az bibliaóra, oktatási tanóra, konferenciamegbeszélés, testületi határozatok meghozása stb.) rákényszerítheti a résztvevőt a nagyobb aktivitásra. Mégis, úgy érzékelem, hogy a jelen diszkusszió során az interakció fogalmának csak egy szűkebb, kommunikációelméleti értelmezése jut szóhoz. Ugyanis sem teológiai, sem pedig szociálpszichológiai és szociálfilozófiai szempontból nem állítható, hogy az egyazon térben és időben együtt tartózkodó gyülekezeti tagok ne kerülnének interakcióba egymással, még ha nem is jelentkeznek szólásra, nem jeleznek vissza közvetlenül a prédikációra, vagy nincs beépített módja a tetszésnyilvánításnak (mint például színházban a taps, tárgyalóteremben a szavazógomb megnyomása stb.). A valóságos térben való találkozás során viszont a másik arca közvetlenül (s nem képernyő által közvetített módon)

tárul elém – nem tudok kitérni előre, tiszteletet parancsol, arra kötelez, hogy tekintettel legyek a másokra is. A test „beszéde” ugyanabban a térben mindezt fokozza. Nem beszélve arról, hogy az egymás mellett való megállás, a csend s ebben a csendben való együtt figyelés vagy a közösen elmondott hitvallás és imádság a szociális interakciónak mind olyan formái, amelyek eltérnek a visszajelzések általános példáitól, mégis hozzájárulnak ahhoz, hogy az így együtt lévők olyan kölcsönös, kollektív, individuumok feletti entitásban részesüljenek, amely meghaladja az egyén személyes individualitását.¹⁰ (És akkor nem beszéltünk a Szentlélek teremtmő, a Krisztus-test realitásában részesítő hatalmáról.) A virtuális térben ez a közvetlenség viszont megszűnik, közvetítetté válik, mégpedig egy konstruált médium által. Ezt a médiumot viszont az egyén már másként uralja, mint a valóságos térben való találkozást, bármikor lekapcsolhatja, több szabadságérzetet erősít fel benne, hisz nem úgy kell tekintettel lenni a másokra, mint egy közvetlen találkozásban, egyazon térben és időben. A kérdés: átgondoltuk-e kellőképpen a digitális (vallási, egyházi) tartalmakkal való élés ilyen irányú következményeit? Nyilván az online térben való jelenlét több szabadsággal jár, a kínálat megválasztásának lehetőségével, másfajta részvételi kultúrával, ugyanakkor vajon képes-e elvezetni az elköteleződésre és szolidaritásvállalásra, az egymás terhére hordozó (Gal 6,2) gyülekezeti valóság értelmében? S ha igen, milyen feltételek mellett? Nyilván tudjuk, ez utóbbi az offline térben is probléma, és több sebből vérzik.

2.2. Végül kerüljön sor még néhány kérdés vagy szempont felvetésére azzal kapcsolatosan, hogy miként viszonyulhat egymáshoz Krisztusnak az úrvacsorában való sakramentális jelenlétében való *részesedés* és az istentisztelet digitális térbe való kiterjesztése? Eddigi tapasztalataink és teológiai ismereteink szerint az úrvacsorával élés feltételezi a testiséget, a testi jelenlétet, azt, hogy a tagok közösen tesznek hitvallást, együtt részesednek a Feltámadott jelenlétében (reális prezenciájában) a Szentlélek ereje által, közösségük lesz Vele és egymással – ugyanabban az időben és térben. Relativizálhatja-e vagy helyettesítheti-e ezt a kritériumot (a fizikai-testi jelenlétet, egy térben és egy időben) az istentisztelet online térbe való kiterjesztése? Vagy másként: hogyan viszonyul egymáshoz a valóságos úrvacsorai közösség és annak audiovizuális ábrázolása, illetve képes-e valamely mimetikus elv és gyakorlat szerint a hívő ember az ábrázolt úrvacsorai aktuussal együtt, a kenyér és bor képernyő előtti elfogyasztása által részesedni a Krisztus-test valóságában? Vajon nem kerül túlságosan is elspiritualizált értelmezésre ez utóbbi opció által a *communio sanctorum*ban való részesedés valósága? Vagy még szofisztikáltabban: kiterjeszthető-e az ábrázoláselméletek neoplatonikus felfogása – miszerint az ábrázolás az ábrázolt valóság prezenciájának egy formája – az úrvacsora gyakorlatára, amelynek következtében az ábrázolt úrvacsora jelenvalóvá teszi (netalán helyettesítheti) a reális úrvacsorai részesedés aktusát?

Az igenlő és elutasító érvek hosszú sorát lehetne itt felsorakoztatni, de álljon itt csupán néhány példa, amely továbbgondolkodásra is készítet: az igenlők kedvenc hivatkozása Luther vagy más reformátor megfogalmazása, miszerint sem a Szentlélek

¹⁰ Az interszubjektivitás és szociális identitás kérdéséről az egyházban, valamint a vallási közösség önreflexiójáról részletesebben lásd FAZAKAS: i. m., 165–180.

munkája, sem pedig az istentisztelet ünneplése nem korlátozható egy-egy templom-épületre vagy szakrális tér fizikai korlátai közé. A lehetőséget fejcsóválva tekintők viszont úgy tekintenek a képernyő előtti úrvacsorai gyakorlatra, mint amikor a valós templomi környezetben valaki a padban marad, csak nézőként szemléli azt, ami az úrasztala/oltár körül zajlik. Az igenlők az online vezérelt úrvacsora lehetőségével teljesíthetőnek látják a sákramentummal való élés rendeltetésszerű megvalósulását: az Ige externitása (kívülről hangzik el a szereztetés krisztusi igéje), a felszentelt és az egyház rendje szerint elhívott szolga szerepe az úrvacsora konszakrálásában, valamint a kenyérnek és bornak mint Krisztus ajándékainak valóságos elfogyasztása (evés) elegendő feltétele – szerintük – az érvényes kommuniónak. Az ellenzők viszont azt kifogásolják, hogy olyan esetben, ahol ki-ki külön-külön saját képernyője előtt, de mások számára mégiscsak anonim módon tesz hitvallást, ahol nem ismerik és nem látják egymást az online térbe bekapcsolódott résztvevők (jobb esetben is csak néhány bekapcsolódott ismerőst a monitoron), ne tegyen úgy az egyház, mintha a résztvevők valamennyien együtt lennének az úrvacsora ünneplő szubjektumai.

Szerintem a probléma gyökere ennél mélyebben van. Az nem kérdés, hogy az evangélium kommunikációja nem redukálható le a gyülekezet istentiszteleti egybegyülekezésének helyszínére, hanem tovább kell, hogy mutasson az élet istentisztelete felé (lásd Róm 12), s ebben a kommunikáció online térbe való kiterjesztésének helye van – az úrvacsorával más a helyzet. Az Ige és a jegy összefüggése és egymásra utaltsága, valamint a maga fizikai-testi-lelki valóságában megtapasztalt közösség (*koinonia*) s ebben való részesedés nem választható el egymástól térben és időben. Luther Augustinusra hivatkozva – az augustinusi sákramentumértelmezést a megigazulástan felől átértelmezve¹¹ – állítja, hogy *verbum accedit ad elementum et fit sacramentum*, azaz: az Ige hozzákapcsolódik a jegyekhez, és így válik sákramentummá. De Kálvin is Augustinusra utal, amikor az úrvacsora titkával kapcsolatosan megjegyzi, hogy a „jelzett dolog [...] neve hozzákapcsolódik a jelképhez”.¹² Közben előre bocsátja, hogy amint Krisztus *úrvacsorai jelenlétét* „a kenyér elemeihez nem kötjük hozzá, sem a kenyérbe nem zárjuk be”, ugyanúgy azt „nem daraboljuk szét több helyre”, illetve ne kössük ehhez a jelenléthez olyan dolgot, „ami nem egyezik az emberi természettel, ami pedig megtörténik, ha végtelennek mondjuk, vagy egyszerre több helyre is odaál-lítjuk”.¹³ Egyébként – teszi hozzá Kálvin – szívesen elfogad bármit, ami segít jobban kifejtetni az Úr testének és vérének lényegi és valóságos közöltetését. Mi is a jobbra taníttatás alázatával közelítünk e kérdéshez – de ahhoz, hogy a 3. pontban említett módszertani hibába ne essünk, a további vizsgálódás tárgyává kell tennünk a kérdést, jelen esetben az istentisztelet és úrvacsora online térbe való kiterjeszthetőségét.

¹¹ ZUR MÜHLEN, Karl-Heinz: Zur Rezeption der Augustinischen Sakramentsformel „Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum“ in der Theologie Luthers, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 70. évfolyam, 1973/1, 50–76.; Vö. KÜHN: i. m., 49–61.; JÜNGEL, Eberhard: Sakrament und Repräsentation, in Uő.: *Ganz werden*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003, 274–287.

¹² Institutio 4.17.21.

¹³ Uo., 4.17.19.

Jelenleg azonban, mai ismereteink szerint, az Ige és a jegy egy időben és egy térben való összefüggésének feltétele (s ezzel együtt az úrvacsora ünneplésének komplex, egymással összefüggő eseménysora) nem hidalható át egy nem-perszonális médium, akár digitális adathordozó vagy virtuális tér által (mintha nem jelentene problémát az a körülmény, hogy a szerzettetési Ige a monitor egyik oldalán, a jegyek a másik oldalán találhatók). Ellenkező esetben éppen azt adnánk fel, amire az úrvacsora rendeltetett: az Ige, a sákramentum és a Krisztus-test valóságában való együttes részesedés összetartozását. Az egyidejűség és a térbeli behatároltság kritériuma e tekintetben nem relativizálható. Azaz, a virtuális tér által közvetített istentisztelet, de legfőképpen az úrvacsorával való élésre ily módon történő törekvés esetén az egyidejűség csak illúzió marad: ez főleg a televíziós sugárzás esetén igaz, de még facebookos élő közvetítés esetén is néhány másodperces késéssel kell számolni. Végképp felborul a helyzet, amikor előre felvett liturgia kerül utólag leadásra vagy lehívásra, és ez alapján próbál úgymond „bekapcsolódni” az egyén vagy hívők egy csoportja az úrvacsorai-istentiszteleti közösségbe... akár nem is egybe. Ilyenkor felvetődik a kérdés: vajon nem valamely kvázi vallásos magatartásforma érhető tetten ott, ahol a bármikor letölthető, újrajátszható, „újra-úrvacsorázó” konstruált valóság által a tér és időnélküliség és időfelettség képzetével játszik az ember? Nem kerül a sákramentummal való élés, vagyis az úrvacsorában való részesedés ajándéka túlságosan is emberi diszpozíció függvényébe, és a „kívülről mondott szó”-nak (felvételtől elhangzó szerzettetési igének) nem tulajdonítunk-e így mágikus erőt, megidézhető és átváltoztató hatalmat s az ily módon megélt sákramentumnak önmagától ható (*ex opere operato*) jelleget? És akkor még nem szóltunk az úrvacsoravétel feltételéről, arról, hogy az úrvacsora hatékonysága és ereje a hit számára nyílik meg, a *promissio* és a *fides* összefüggése értelmében.

Meggyőződésem szerint a fenti kérdések tisztázása és a digitális technológia által biztosított lehetőségek, valamint a velük való élés következményeinek elemzése továbbbi feladatot – közelebbről, újfajta *accomodációt* – jelent a teológia és az egyházi élet számára, a digitalizáció világunkat átformáló korszakában. Egy olyan gyakorlat ugyanis, amely nem vagy nem kellőképpen reflektál e kihívásokra, inkább szétszakítja azt a komplex összefüggésrendszert, amely az úrvacsorával való élés biblikus alapjainak feltárására való törekvés, az egyház liturgikus hagyományaihoz történő ragaszkodás során, s ezt szem előtt tartva a folyamatos útkeresés szerint alakult ki, változó idők kontextusában. E helyett ajánlatosabb tudatosítani azt, hogy valóban átmeneti helyzet határán vagyunk, amelynek összefüggésében újra kell gondolni egyházi kommunikációnkat és gyakorlatunkat, de amelynek kapcsán látnunk kell, hogy nem az új műfajok és módszerek alkalmazása lesz az igazán döntő, hanem a kérdés, hogy az Istenről való beszéd – új eszközök és formák segítségével – képes lesz-e megszólítani a mai embert, és hogy képesek leszünk-e biznyságot tenni a bibliai-reformátori felismerésről: arról, hogy Isten Országa bennünk és közöttünk van – de nem technikánk függvényében!